

الحكم السياسية لشاناق الهندي كما رواها الطرطوشي

فكر وإبداع

في سراج الملوك

(دراسة تاريخية مقارنة)

الحكم السياسية لشاناق الهندي

كما رواها الطرطوشي في سراج الملوك

(دراسة تاريخية مقارنة)^(١)

د / عبد الحكيم حسان^(٢)

كان للحكمة السياسية باعتبارها جنسًا أدبيًا وجود في كثير من آداب العالم خلال العصور القديمة والوسطى . وهذا الجنس الأدبي ذو الطابع التعليمي يتخذ من الأخلاق السياسية موضوعًا له ويزدهر عادة في البيئات التي تقوم فيها نظم سياسية معقدة تركز على فلسفة سياسية محددة ونظرة خاصة نحو الحياة والكون ويتمتع فيها الحاكم بالسلطان المطلق . فهذه الظروف مجتمعة تجعل من الضروري وجود مستوى معين من الأخلاق السياسية باعتبارها الضمان الوحيد لتحقيق العدل وحسن سلوك الحاكم . وهكذا ازدهر هذا الجنس الأدبي عند الهنود والفرس والبيزنطيين والعرب وغيرهم ولم يزدهر بنفس الدرجة عند اليونانيين إبان الديمقراطية الأثينية رغم أن هذه الفترة تعتبر العصر الذهبي في تاريخ الفكر والأدب عند اليونان .

(١) الدراسة مأخوذة من كتابه "صلات الأدب العربي بالأدب الشرقية والغربية" - تحت الطبع .

(٢) أستاذ الأدب المقارن - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة ، والجامعات العربية .

لقد اقترن ظهور هذا الجنس الأدبي في النثر العربي بحقيقتين هما في الواقع من أهم مميزات الحياة السياسية في الإسلام : إحداهما ارتباط الدين بالدولة بحيث لا يستطيع المرء أن يحكم على أي وجه من أوجه النشاط السياسي بأنه لا يتصل بالدين . وثانيتهما أن النصوص الدينية الإسلامية الموثوق بصحتها لم تحدد نظام حكم معين ينبغي على المسلمين اتباعه ولم تجعل لأفراد الطبقة الحاكمة مثلاً خلقية عليا خاصة بهم - كما هو الحال عند كثير من الأمم- بل جعلتهم هم وعامة الناس في المسؤولية الخلقية على قدم المساواة . وقد استلزمت الحقيقة الأولى أن اهتم المسلمون نظراً وعملاً بالسياسة اهتماماً تجلى في كثرة ما كتبوا فيها وتنوعه وتعدد جوانبه (من مصادره الثقافية إلى مناهجه وغاياته على السواء) . كما استلزمت الحقيقة الثانية أن ظل الباب مفتوحاً أمام الفكر السياسي الأجنبي ليجد طريقه إلى البيئة الإسلامية ويمتزج بالفكر السياسي فيها ويصبح عنصراً أساسياً في تكوينه . ذلك أن نظام الحكم الذي كان مطبقاً في الدولة الإسلامية منذ نهاية عصر الخلفاء الراشدين لم يكن هو الخلافة الإسلامية كما أجمع عليها أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم . وبعبارة أخرى لم يكن هذا النظام إسلامياً خالصاً بل كان مزيجاً من تعاليم الإسلام وتجارب الأمم السابقة التي وصلت إلى المسلمين فيما وصلت في شكل تراث أدبي هو الحكمة السياسية للأمم السابقة على الإسلام .

وهذا ما يقرره العلامة ابن خلدون حيث يقول : " ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين أحدهما يراعى فيه المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص ، وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعهد الخلافة لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة،

والآداب وأحكام الملك متدرجة فيها. الوجه الثاني أن يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً. وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسانر الملوك في العالم من مسلم وكافر ، إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم، فقوانينها إذن مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة ضرورية والاقتداء فيها بالشرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم".

وأياً ما كان فهمنا لاصطلاح "ملوك المسلمين" الذي يستخدمه ابن خلدون في هذا النص فإن النص صريح في أن السياسة الإسلامية – وخاصة بعد انقسام الدولة الإسلامية إلى إمارات إذا لم يكن منذ بداية العصر الأموي – لم تكن تقوم على أساس إسلامي خالص بل كانت تقوم إلى جانب ذلك على أسس خلقية واجتماعية وعصبية، وأن هذه السياسة لم تكن تستمد مثلها العليا من الدين الإسلامي فحسب بل ومن الحكمة السياسية للأمم السابقة على الإسلام . ويعني هذا بعبارة أخرى أن السياسة التي خضعت لها الشعوب الإسلامية بعد فترة زمنية معينة من ظهور الإسلام كانت تهتدي من ناحية بالشريعة الإسلامية، ومن ناحية أخرى بالكتابات الأدبية السياسية التي انتقلت إلى البيئة الإسلامية فيما انتقل إليها من تراث الأمم السابقة عن طريق الترجمة أو المجاورة أو غير ذلك من عوامل الاتصال الأدبي والثقافي بين الشعوب .

ولقد كان هناك مصدران رئيسيان أمام المسلمين في هذا الصدد لكل منهما طابعه المميز: أولهما التراث الفارسي بما ضم من عناصر هندية وصينية وشرقية أخرى ، والآخر التراث الهيليني الذي تكون أساساً من عنصر إغريقي مطعماً بعناصر شرقية مختلفة . وقد تنوعت المادة السياسية التي اقتبسها المسلمون تبعاً لهذين العنصرين الرئيسيين إلى نوعين : الأول منهما خلقي تعليمي أدبي، وثانيهما فلسفي أو دستوري خالص . وبشيء من التعميم يمكن القول بأن التراث الفارسي بعناصره الشرقية الأخرى كان هو مصدر المسلمين فيما يختص بالمادة السياسية ذات الطابع الأدبي أي الحكمة السياسية ، وأن التراث الهيليني كان هو مصدرهم فيما يختص بالمادة السياسية ذات الطابع الفلسفي والدستوري مضافاً إلى كل ذلك في الحالتين الأساس الإسلامي الذي استمده المسلمون من دينهم وكان منطلقهم الفكري في مختلف صوره وأشكاله . ولا يعنينا هنا التراث الهيليني وما أمد به المسلمين من نظريات سياسية تجلت بشكل واضح في مؤلفات فلاسفة الإسلام ، ولكن الذي يعنينا هنا هو التراث الفارسي الذي كان المصدر الرئيسي للمسلمين في المجال الأدبي بعامة وفي مجال الحكمة السياسية بخاصة.

إن هذا العنصر الفارسي رغم أنه كان مكتوباً باللغة البهلوية – أي اللغة الفارسية التي سادت إيران في الفترة السابقة على الإسلام مباشرة – فقد كان كما سبق يضم عناصر غير فارسية . وقد كان من أهم هذه العناصر غير الفارسية وأبرزها – في مجال الحكمة السياسية – العنصر الهندي . وهذا يعني بالتالي أن الأدب البهلوي في تزويده الأدب العربي بمواد أدبية من الحكمة السياسية قام بدورين رئيسيين الأول دور المصدر الذي يعطي من ذات نفسه أو يمنح – في عبارة أخرى – مادة أدبية فارسية خالصة، والثاني دور الوسيط الذي يعطي مادة كان قد استعارها هو بدوره من الآداب الأخرى .

وعن طريق هذا الدور الثاني انتقل الجزء الأكبر من الحكمة السياسية الهندية المعروفة في الأدب العربي . والجزء الأقل من هذه الحكمة هو الذي انتقل مباشرة من السنسكريتية إلى العربية دون أن يكون للأدب البهلوي دور وساطة في هذا الانتقال . وهذا الانتقال المباشر من السنسكريتية إلى العربية لم يتم إلا في عصور متأخرة نسبياً، أي بعد أن وجد في البيئة الإسلامية أناس يجيدون السنسكريتية والعربية بالدرجة التي تمكنهم من الترجمة من إحدى اللغتين إلى الأخرى .

وفي ضوء هذا نستطيع أن نفهم ما يرد في مؤلفات بعض الكتاب المسلمين الأوائل من إشارات إلى مراجع هندية قرءوها أو انتفعوا بها بحيث لا ينبغي أن تؤخذ هذه الإشارات دليلاً على معرفتهم بهذه المراجع في لغتها الأصلية ولا على أن هذه المراجع ترجمت في كل الحالات من السنسكريتية إلى العربية مباشرة؛ إذ إن أكثر هذه المراجع الهندية انتقل إلى البهلوية أولاً - قبل الإسلام أحياناً وي بعده أحياناً أخرى - ثم انتقل بعد ذلك من البهلوية إلى العربية، وما أمر قليلة ودمنة ببعيد عن الأذهان وهو لا يعدو أن يكون مثلاً من أمثلة كثيرة لهذه الظاهرة .

وفي ضوء ما تقدم تتحدد بعض الأسئلة الرئيسية فيما يتصل بالحكم السياسية التي رواها الطرطوشي في كتابه سراج الملوك منسوبة إلى أحد حكماء الهند الذي يسمى شاناق . وتتعلق هذه الأسئلة بتحقيق الأصل الهندي لهذه الحكم وتحديد الطريق الذي سلكته إلى التراث العربي الإسلامي والعناصر التي يمكن أن تكون قد أضيفت إلى هذه الحكم أثناء هذا الانتقال إذا

لم يثبت أنها من أصل هندي خالص . وفي محاولة الإجابة على هذه الأسئلة وتوضيح هذه الجوانب الرئيسية من حكم شاناق الهندي كما يرويها الطرطوشي يحسن أن نقسم هذه الحكم إلى فقرات كل فقرة منها يمكن أن تشكل وحدة في ذاتها تجنباً للتعميم .

يقول الطرطوشي في تقديم هذه الحكم : " (فصل) من حكم شاناق الهندي من كتابه الذي سماه منتخل الجواهر للملك ابن قمانص الهندي" . فالطرطوشي هنا يؤكد أن هذه الحكم هندية الأصل، وذلك حين ينص على أن مؤلفها هندي وأن الملك الذي ألفه له هندي أيضاً . والطرطوشي ليس وحده في هذا المضمار فقد ورد اسم هذا الحكيم الهندي (شاناق) عند غيره من المؤلفين المسلمين كابن النديم الذي يعدد كتب شاناق وإن كان لا يذكر من بينها كتاباً بعنوان "منتخل الجواهر" بل يذكر كتاباً قد يكون قريباً منه لا يذكر عنوانه ولكنه يصفه بأنه "في التدبير" . ويرد ذكر شاناق بشكل أكثر تفصيلاً عند ابن أبي أصيبعة الذي يصف شاناق بأنه أحد أطباء الهند المشتغلين بالحكمة ويذكر له كتباً يصف بعضها بدقة ومن بين هذه الكتب "منتخل الجواهر" الذي يقتبس منه الطرطوشي هذه المجموعة من الحكم السياسية . وقد ورد اسم شاناق عند المؤلفين الثلاثة محققاً بالنون (لا بالباء) وهو ما أقره بعض علماء الهنديات مثل إدوارد هوبر وتيودور زخاريا اللذين رأيا أن شاناق ليس إلا تحريفاً لاسم هندي معروف هو كاناكيا (Kanakya) وهو اسم لأحد كتاب الحكمة السياسية من الهنود .

وهكذا يمكن التسليم بأن شخصية هندية باسم كاناكيا (Kanakya) -الذي عرب إلى شاناق- كانت لها كتابات في الحكمة السياسية وأن هذه الشخصية كانت معروفة بهذه الصفة لدى المؤلفين المسلمين . ولكن الذي يبقى بعد ذلك هو التحقق من أن كل المجموعة التي أوردها الطرطوشي من الحكم السياسية

منسوبة إلى شاناق هي من تأليفه بالفعل . وقد تصدى لهذه المحاولة أحد المتخصصين في الهنديات وهو تيودور زخاريا الذي ورد ذكره آنفاً فحاول أن يرجع هذه الحكم واحدة واحدة - لا إلى شاناق - بل إلى الأدب الهندي جملة ببيان ما يطابقها أو يشبهها في المراجع الهندية المختلفة ، وانتهى أخيراً بأن رجح أنه قد كان لشاناق كتاب في الحكمة السياسية وصل إلى أيدي المسلمين في وقت ما دون الجزم بشيء في هذا الصدد ولا تحديد للوقت ولا الطريق اللذين وصل فيهما الكتاب إلى البيئة العربية الإسلامية . وبالرغم من أن محاولة زخاريا إرجاع هذه الحكم إلى مصادرها الهندية اتسمت في كثير من أجزائها بالظن لا باليقين وبتقارب النصوص أحياناً تقارباً ما دون تطابقها تطابقاً تاماً فإن فضله في الكشف عن المصادر الهندية التي تضمنت بذور هذه الأفكار لا يمكن إنكاره .

ويمكن أن نسلم معه بادئ ذي بدء بأن القدر الأكبر من النص الذي أورده الطرطوشي منسوباً إلى شاناق هندي الأصل . ولكن ما لا يمكن التسليم به هو أن تكون هذه المجموعة من الحكم السياسية بدون استثناء هندية وهو ما حاول زخاريا أن يثبت . فمن الفقرات التي يغلب أن تكون هندية تلك التي تقول : "ومن أذل حواسه واستعبدها فيما يقدم من خير لنفسه بأن فضله وظهر نبيله، ومن لم يضبط نفسه وهي واحدة لم يضبط حواسه وهي خمس ، وإذا لم يضبط حواسه مع قلتها وذلّتها صعب عليه ضبط الأعوان مع كثرتهم وخشونة جانبهم؛ فكانت عامة الرعية في نواحي البلاد وأطراف المملكة أبعد من الضبط . فليبدأ الملك بسلطانه على نفسه فليس من عدو أحق من أن يبداه

بالقهر من نفسه ثم يشرع في قهر حواسه الخمس لأن القوة الواحدة منهم دون صويحباتها قد تأتي على النفس القوية الحرة فكيف إذا اجتمعت خمسة أنفس على واحدة . واعلم أن لكل واحدة منهم شرًا ليس للأخرى فاقهرها تسلم من شرها وإنما يهلك الحيوان بالشهوات . ألا ترى أن الفراش يكره الشمس فيستكن من حرها ويعجبه ضياء النار فيدنو منها فتحرقه . والطبي على نفار قلبه وشدة حرصه ينصت لسماع الملامي فيمكن القاتنص من نفسه . وذباب الورد المتتبع لطيب الروائح يطلب ما يقطر من أذن الفيل لطيب رائحته فإنه في طيب رائحة المسك فيلهيه طيب الرائحة عن الاحتراس من تحريك أذنه فيتولج في أصل أذنه فتقع عليه ضربة الأذن فتقتله . والسماك في البحر تحمله لذة الطعم أن يبتلعه فتحصل السنارة في جوفه فيكون فيه حتفه " .

فقد استطاع زخاريا أن يتتبع أجزاء هذه الفقرة متفرقة في عدد من المراجع الهندية المختلفة ثم استطاع أن يرجع الفقرة مجتمعة إلى أكثر من مرجع هندي محدد . بل إنه استعان بهذه المراجع الهندية في إكمال ما بالنص العربي من نقص . ذلك أن هذه الفقرة كما يرويها الطرطوشي تمثل لجناية كل حاسة على صاحبها بسلوك أحد الحيوانات، فاحتراق الفراش في النار يمثل جنابة البصر ووقوع الطبي في الشرك يمثل جنابة السمع وهلاك ذباب الورد (ولعله يريد به نوعًا من النحل) تحت إذن الفيل يمثل جنابة الشم ووقوع السمك في يد الصائد يمثل جنابة الذوق .

فالفقرة تمثل جنابة أربع من الحواس على أصحابها تاركة الحاسة الخامسة وهي حاسة اللمس ، غير أن أحد المراجع الهندية التي اطلع عليها زخاريا يكمل هذا النقص، ويمثل لجناية حاسة اللمس على صاحبها بالفيل القوي الذي لا يغلب ولكنه يقع في الأسر ضحية لرغبته في لمس أنثاه ، وبالإضافة إلى هذا الربط بين هذه الفقرة من النص الذي أورده الطرطوشي وبعض المراجع

المختلفة في الأدب الهندي فإن الفقرة تتضمن من الشواهد ما يؤيد فكرة أصلها الهندي . فالمضمون الأساسي للفقرة هو الزهد والابتعاد عن إشباع الحواس . وهذه الفكرة في ذاتها يمكن أن توجد عند أية أمة على شيء من التدين إلا أن الفقرة لا تقتصر على هذا القدر من الزهد، بل تدعو إلى كبح جماح الحواس وقهرها دون أن تقيد هذا الكبح وذلك القهر بمجالات خاصة فهو إذن كبح عام يوصى به في كل آن وعلى كل حال. وهذا الاتجاه إلى رياضة الشق المادي من الإنسان على تحمل ألوان المشقات هو الذي لم يكن مألوقا عند مختلف الأمم بل كان إلى حد كبير سمة مميزة للتصوف الهندي ولا يزال كذلك في بعض جوانب هذا التصوف. ومن الممكن أن يتخذ هذا شاهداً يدل على الأصل الهندي لهذه الفقرة . وهناك شاهد آخر على ذلك الأصل الهندي وهو ما لاحظته زخاريا من اضطراب ونقص في النص العربي سبقت الإشارة إلى شيء منه ، فهذا الاضطراب وذلك النقص أدنى أن يقعا في النقل منهما في الإنشاء فالمترجم قد تفوته فقرة أو جملة من النص الذي يترجمه . أما المؤلف فإنه لا يقدم على الكتابة إلا بعد أن يكون قد فرغ من استيعاب الفكرة والإحاطة بجوانبها المختلفة، هو لهذا لا يترك جانباً برمته منها كما حدث في هذه الفقرة حيث ترك المترجم التمثيل لإحدى الحواس الخمس وهي حاسة اللمس .

والفقرة التي تلي هذه الفقرة لا تختلف عنها من حيث المضمون فهي تقول : "ونذكر هذا الحكيم أن خصالاً معروفة قتلت بالإفراط فيها ملوكاً معروفين . فالصيد مات منه قيده الملك، والإفراط في القمار مات منه قيشوب الملك . والإفراط في السكر مات منه مخارق الملك ، وشدة الحرص مات منه مهريق

الملك والغضب أحرسجي الملك والطمع وائل والفرح واطاب والأنفة بولس والتواني زمير نهر، وأخلق بخصال أهلكتم ملوكاً أن يتجنبها الملوك " . فالزهد هو الفكرة الأساسية التي تتناولها هذه الفقرة ، وعلى هذا فمن الممكن أن تعتبر هذه الفقرة استمراراً للفقرة السابقة .

ولقد حاول زخاريا أن يتتبع هذه الفقرة أيضاً في مصادر هندية الأصل ولكن ليس من بين هذه المراجع كتاب لشاناق، كما أن تحقيقه لأسماء الملوك التسعة التي وردت في هذه الفقرة لم يكن مقنعاً في كل الحالات . ومع ذلك فإن اشتراك هذه الفقرة مع سابقتها من حيث الموضوع وإشارة الطرطوشي الصريحة في صدرها إلى شاناق ونجاح زخاريا في تحقيق بعض الأسماء المارة وبيان أصولها الهندية كل ذلك يجعل الاتجاه إلى اعتبار هذه الفقرة هندية الأصل كسابقتها أمراً لا ينطوي على شيء من الاندفاع .

ولنترك الفقرة الثالثة التي تبدأ بقوله : " واعلم أن الرغبة تستمطر الملك العادل وكالماء في لبنه لمن لاينه وهدمه واقتلعه عظيم الشجر لمن جاذبه " . ولنمض إلى الفقرة الرابعة التي تقول : " إنه قد يكتنف السلطان من شرار الناس والأعوان على الحاجة إليهم من يستبشع ويستكره كالحيات تكتنف بالصنديل فيقتلها الصنديل بطيب رائحته وبرده وينتفع الصنديل بها إذ لا يقرب منه من يريد قطعه " . فهذه الفقرة القصيرة التي لم يستطع أن يجد زخاريا ما يشبهها في الأدب الهندي تنم عن أصلها الهندي لورود ذكر الصنديل والحيات فيها وهما يكثران في الهند كما هو ظاهر، وعلى هذا فمن الممكن أن تضاف هذه الفقرة الرابعة إلى الفقرتين الأولى والثانية باعتبارها مثلهما ذات أصل هندي .

وهكذا يمضي زخاريا فيما يتلو ذلك من فقرات إلى آخر المجموعة يجد لكل فقرة عند الطرطوشي ما يشبهها أو يطابقها في الأدب الهندي، محاولاً أن يثبت الأصل الهندي لهذه الحكم وهي محاولة يؤيدها ما يتضمنه النص من أسماء وحيوانات وجمادات تعتبر الهند موطناً أصلياً لها، ولكنه لا يرجع بهذه الحكم إلى كتاب معين لشاناق مكتفياً بالاعتقاد بأن كتاباً لشاناق ربما يكون قد انتقل إلى الأدب العربي وأنه قد يكون مصدراً لهذه المجموعة من الحكم .

ونود أن نناقش نقطتين رئيسيتين بعد الاتفاق مع زخاريا على أن هذه الحكم ترجع في جملتها إلى أصل هندي والاعتراف بما يبدو في دراسته من صبر وسعة اطلاع، وأولى هاتين النقطتين هي أن بعض الفقرات الهامة لهذه الحكم لا ترجع إلى أصل هندي بشكل قاطع بل هي فارسية الأصل أحياناً وعربية أحياناً أخرى . والنقطة الثانية هي أن المراجع العربية يمكن أن تقدم لنا ما يحدد الطريق التي سلكته هذه الحكم إلى الأدب العربي . وإذا كانت النقطة الثانية هذه لا تدخل بشكل جوهري في موضوع دراسة زخاريا فإن النقطة الأولى هي من صميم هذه الدراسة دون شك .

لنرجع بعد ذلك إلى الفقرة الثالثة من هذه المجموعة والتي تركناها قبل ذلك إلى حين، وهي الفقرة التي تقول : "واعلم أن الرعية تستمطر الملك العادل استمطار أهل الجذب للغيب وينتعشون بطلعته عليهم كانتعاش النبات بما يناله من القطر، بل الرعية بالملك العادل أتم نفعاً منها بالغيب لأن لمنفعة الغيب وقتاً معلوماً وعدل الملك لا يتعين له وقت . ويحسن بالملك أن يشبه تصارييف تدبيره بطباع ثمانية أشياء الغيب والشمس والقمر والريح والنار

والأرض والماء والموت . فأما شبه الغيب فتوافره في أربعة أشهر من السنة ومنفعته لجميع السنة، كذلك ينبغي للملك أن يعطي جنده وأعوانه أربعة أشهر تقديرًا لتتمة الستة فيجعل رفيعهم ووضعهم في الحق الذي يستوجبونه بمنزلة واحدة كما يسري المطر بين كل أكمة وشرف وغانط مستقل، ويغمر كلا من مائه بقدر حاجته ثم يستجني الملك في الثمانية أشهر حقوقه من غلاتهم وخراجهم كما تجبى الشمس بحرًا وحدة فعلها نداوة الغيب في أربعة أشهر الأمطار . وأما شبه الريح فإن الريح لطيفة المداخل تسرح في جميع المنافذ حتى لا يفوتها مكان، كذلك الملك ينبغي أن يتولج في قلوب الناس بجواسيسه وعيونهم لا يخفون عنه شيئًا حتى يعرف ما يأترون به في بيوتهم وأسواقهم . وكالقمر إذا استهل تمامه فأضاء واعتدل نوره على الخلق وسر الناس بضوئه ينبغي أن يكون الملك ببهجته وزينته وإشراقه في مجلسه وإيناسه رعيته ببشره فلا يخص شريفًا دون وضع بعده، وكانار على أهل الدعارة والفساد، وكالأرض على كتمان السر والاحتمال والصبر والأمانة . وكعاقبة الموت في الثواب والعقاب يكون ثوابه لا يقصر عن إقامة حد ولا يتجاوز. وكالماء في لينه لمن لاينه وهدمه واقتلاعه عظيم الشجر لمن جاذبه".

يقسم زخاريا هذه الفقرة الطويلة الهامة قسمين ويقف من كل قسم منهما موقفًا يختلف عن موقفه من القسم الآخر . فهو يعترف بالنسبة للسطور الأولى من الفقرة التي تشبه الملك بالغيب بأنه لا يجد في الأدب الهندي ما يطابقها أو يشبهها . والواقع أننا نستطيع أن نجد أصل هذا التشبيه في الحكمة السياسية البهلوية ففي أحد الأقوال المنسوبة لمؤسس الدولة الساسانية المشهور أردشير بن بابك الذي يعج أدب الحكمة السياسية العربي بالحكم المنسوبة إليه نجده يقول : "سلطان عادل خير من مطر وابل، وسلطان غشوم خير من فتنة تدوم" وهذا القول المأثور من أقوال أردشير يرويه كثير من المؤلفين المسلمين

منسوبا إلى قائله ومن بينهم الطرطوشي . والتوافق بين حكمة شأنق والشطر الأول من القول المأثور عن أردشير واضح فكلاهما لا يكتفي بتشبيه الملك العادل بالغيب بل يفضل عليه .

وهكذا يمكن أن نتجه في بحثنا عن مصدر هذه الجملة إلى الأدب البهلوي بدلا من الأدب الهندي . أما بقية الفقرة التي بين أيدينا فإن زخاريا يحاول أن يتلمس لها أصلا في الأدب الهندي محاولا أن يجعل المقصود من الظواهر الطبيعية الثمانية التي يرد ذكرها في الفقرة أسماء لآلهة هذه الظواهر . والنماذج الهندية التي ساقها زخاريا في هذا الصدد لا يجمع واحد بين العدد ثمانية والطبيعة الحكيمة ، وهما العنصران الأساسيان اللذان تتكون منهما هذه الفقرة .

ومن هنا لا نستطيع القطع بأن أيّا من تلك النماذج يمكن اعتباره أصلا للفقرة التي بين أيدينا . فهذه الفقرة تذكرنا بفقرة مماثلة نقلها ابن قتيبة في الجزء الأول من عيون الأخبار عن يتيمة السلطان لابن المقفع . ونقلها الطرطوشي بدوره عن ابن قتيبة - فيما يبدو - وهي تمثل الباب الثامن من سراج الملوك . ففي تلك الفقرة المنقولة عن اليتيمة يشبه السلطان ببعض الظواهر الطبيعية وهي الغيب والريح والشتاء والصيف والليل والنهار في عموم نفعها وخصوص ضررها . وبالرغم من اختلاف عدد الظواهر الطبيعية في الفقرتين إلا أن بينهما من أوجه الشبه ما يبرر الربط بينهما باعتبار إحداها أصلا للأخرى .

ومن أوجه الشبه المشتركة بينهما تشبيه السلطان صراحة ببعض ظواهر الطبيعة والأسلوب الحكمي التعليمي واتحاد بعض الظواهر الطبيعية بين الفقرتين كالغيث والريح، وهكذا نستطيع أن نرجع هذا الجزء من الفقرة الثالثة أيضاً من الحكم التي ينسبها الطرطوشي إلى شاناق إلى الأدب البهلوي لا إلى الأدب الهندي. قد يقال كيف يمكن ذلك ويتيمة السلطان لابن المقفع كتاب عربي من تأليف ابن المقفع. والواقع أننا لا نستطيع الجزم بماهية يتيمة السلطان ولا بأنها من تأليف ابن المقفع لا من ترجمته، ذلك أنه إلى جانب ذلك النص الذي يقتبسه ابن قتيبة من يتيمة السلطان لابن المقفع نجد ابن سكوبة يورد نصاً في كتابه الحكمة الخالدة يقول إنه كتاب الملك الفارسي هوشنج في حين أن مخطوطة لهذا النص محفوظة بدار الكتب الأهلية بالقاهرة تحمل عنوان "يتيمة السلطان لابن المقفع" مما يحملنا على التشكك في كل ما يحمل اسم "يتيمة السلطان" وينسب إلى ابن المقفع، ويغلب على الظن أن هذا العنوان قد أطلق على بعض ترجمات ابن المقفع عن البهلوية لا على شيء من تأليفه. وإزاء هذا الاحتمال المرجح أن يتيمة السلطان نص بهلوي الأصل وإزاء عدم وجود نص يطابق أو يشبه هذه الفقرة من الحكم المنسوبة إلى شاناق في الأدب الهندي - يمكن أن نتجه في البحث عن مصدر هذه الفقرة إلى الأدب البهلوي .

وبالإضافة إلى هذا العنصر البهلوي في حكم شاناق نجد عنصراً آخر يقطع القارئ بأنه عربي الأصل، ذلك أن هذا العنصر يتكون إما من أبيات شعر عربية أو فقرات مصدرة بعبارة "قالت العرب". ومعنى هذا أن الطرطوشي في سوقه تلك الحكم السياسية لشاناق الهندي لم ينظر إليها باعتبارها وحدة متميزة عن غيرها من النصوص الأخرى التي رواها بل باعتبارها مجموعة من الحكم المتفرقة يمكن أن يدخل في طياتها ما ليس منها

كما رأينا، ويمكن أن يروى فقرات منها في أماكن أخرى من كتابه كما يدل على ذلك قوله في آخر الفصل الذي ساق فيه هذه الحكم: "وسائر حكم هذا الباب قد قدمتها في تراجم كتابنا"؛ وذلك لأن غرض الطرطوشي من هذه الحكم لم يكن إلا العظة.

وهكذا يتبين لنا أن حكم شاناق كما رواها الطرطوشي ليست كلها لشاناق كما حاول زخاريا أن يثبت، بل يرجع بعضها على الأرجح إلى الأدب البهلوي ويرجع بعض آخر منها إلى الأدب العربي . وهذه الحقيقة تتصل اتصالاً وثيقاً بالموضوع الآخر الذي نحاول أن نتناوله هنا وهو الطريق الذي سلكته حكم شاناق هذه حتى وصلت إلى الأدب العربي . ونجد عند ابن أبي أصيبعة نصاً يعيننا كثيراً في تحديد هذا الطريق . فهو يقول : "ومن المشهورين أيضاً من أطباء الهند شاناق وكانت له معالجات وتجارب كثيرة في صناعة الطب وتفنن في العلوم وفي الحكمة وكان بارعاً في علم النجوم حسن الكلام متقدماً عند ملوك الهند ولشاناق من الكتب كتاب السموم خمس مقالات فسرّه من اللسان الهندي إلى اللسان الفارسي منكه الهندي ، وكان المتولي لنقله بالخط الفارسي رجل يعرف بأبي حاتم البلخي فسرّه ليحيى بن خالد بن برمك، ثم نقل للمأمون على يد العباسي بن سعيد الجوهري مولاه وكان المتولي قراءته على المأمون . كتاب البيطرة، كتاب في علم النجوم، كتاب منتخل الجواهر، وألفه لبعض ملوك زمانه، وكان يقال لذلك الملك ابن قمانص" .

ففي هذا نجد ما يعين على تحديد الوقت الذي عرف فيه شاناق في التراث العربي الإسلامي بنقل كتبه إلى البيئة الإسلامية . وقد تم ذلك - كما يدل النص

— في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة، ففي هذه الفقرة ترجم كتاب السموم لشاناق من اللغة السنسكريتية إلى اللغة البهلوية ليحيى بن خالد بن برمك على يد أحد الأطباء المشهورين من الهنود في ذلك الوقت واسمه منكه .

وكما يعيننا هذا النص الهام على تحديد الفترة الزمنية التي عرف فيها شاناق في البيئة الإسلامية يعيننا كذلك على معرفة الطريقة التي انتقلت بها مؤلفاته إلى اللغة العربية، فالذي حدث بالنسبة لكتاب السموم هو أن نقل أولاً على يد منكه الهندي من السنسكريتية إلى البهلوية ليحيى بن خالد بن برمك ثم نقل بعد ذلك من البهلوية إلى العربية للخليفة المأمون على يد العباسي بن سعيد الجوهري، وأما العمل الذي قام به أبو حاتم البلخي فلم يعد كتابة الترجمة البهلوية التي قام بها منكه . وهاتان المرحلتان من مراحل الترجمة من السنسكريتية إلى العربية (عن طريق البهلوية) مر بهما كثير من المؤلفات الهندية التي انتقلت إلى اللغة العربية، ومن أشهر الأمثلة على ذلك كتاب كليله ودمنة، غير أن المرحلتين تمنا أحياناً في فترة زمنية واحدة بعد الإسلام كما في حالة كتاب السموم لشاناق، وتمنا في فترتين زمنيتين منفصلتين أحياناً أخرى إحداهما قبل الإسلام والأخرى بعده كما في حالة كليله ودمنة .

بدأت معرفة المسلمين بشاناق إذن في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث للهجرة أي في الفترة التي بلغت فيها الترجمة عن الفارسية ذروة نشاطها على يد المعتزتين بتأريخهم من الفرس وترجمت بعض آثاره من السنسكريتية إلى البهلوية أولاً ثم إلى العربية بعد ذلك، وإذا كان هذا مقطوعاً به بالنسبة لكتاب السموم فهو محتمل أيضاً بالنسبة لكتاب "منتخل الجوهر" الذي يعيننا في هذا المقام . أي أن كتاب منتخل الجوهر لشاناق عرف في البيئة العربية الإسلامية في نفس الفترة التي عرف فيها كتاب السموم، أي أواخر القرن الثاني وأوائل

الثالث للهجرة، ويغلب أن يكون قد مر في انتقاله إلى اللغة العربية بالمرحلتين السابقتين، أي أنه انتقل من السنسكريتية إلى البهلوية أولاً ثم من البهلوية إلى العربية، وهذا ما يفسر لنا وجود بعض العناصر الفارسية والعربية في النص الذي نقله الطرطوشي عن هذا الكتاب، فالترجمة لم تكن على تلك الدرجة من الدقة والتقييد بالأصل كما نعرف اليوم . فقد كان المترجم يمنح نفسه حرية الإضافة والحذف والتقديم والتأخير في النص الذي بين يديه، ويتضح هذا بشكل لا يقبل الشك في المثال السابق وهو كليلة ودمنة الذي يضم بالإضافة إلى الأصل الهندي عناصر فارسية وعناصر إسلامية .

والواقع أن ازدواج مرحلة الترجمة إلى العربية بالنسبة للآثار الهندية لا يقتصر على كتابي شاناق وكليلة ودمنة ، بل كان ظاهرة عامة صدقت على كثير من المؤلفات الهندية . وقد دعا إلى ذلك كما تقدم عدم توافر من يجيدون السنسكريتية والعربية معاً بالدرجة التي تمكنهم من الترجمة من إحدى اللغتين إلى الأخرى في حين وجد كثيرون ممن يجيدون السنسكريتية والبهلوية، ثم البهلوية والعربية بالدرجة المذكورة آنفاً.

ويعني هذا أن صلة العرب المسلمين بالثقافة الهندية في المراحل الأولى لهذه الصلة لم تكن مباشرة بل كان الفرس هم حلقة الاتصال في هذا الصدد لقدّم اتصالهم بالثقافة الهندية قبل الإسلام بحكم الجوار من ناحية، والأسبقية في التحضر من ناحية ثانية . ويبين لنا هذا أهمية الدور الذي أدّاه الأدب البهلوي بالنسبة للأدب العربي ذلك الدور المزدوج الذي لم يقتصر على تزويد الأدب العربي بالمادة الأدبية والأساليب والأجناس الجديدة، بل أمد الأدب العربي

كذلك بالمواد الأدبية والأساليب والأجناس من الآداب الأخرى، أي أنه قام بدور المصدر ودور الوسيط في وقت واحد، مما جعل الصلة بين الأدبين البهلوي والعربي من أخصب الموضوعات للدراسات المقارنة .